

明治时代的日本佛教改革运动

中国社会科学院日本研究所 高 洪

十九世纪中叶日本爆发了明治维新运动,由此开始了从封建制度向近代资本主义制度的艰苦转变。这场旨在建立近代国家的全面改革运动不可避免地触及包含宗教界在内的社会各个领域,也使佛教经历了前所未有的冲击和洗礼。

一、历史潮流冲击下的日本佛教

维新伊始,时移事殊。长期以来在封建幕府庇护下享有特权的佛教顿失所恃,面临前所未有的挑战。

(一)明治初年政府的扬神抑佛政策

世俗权利的更迭改变了官方倚重的宗教意识形态格局。同德川幕府依靠和利用佛教相反,维新政府建立后采取了借助神道力量的宗教政策。这一方面是因为神道教在“尊王攘夷”和“倒幕维新”运动中起了动员舆论和维系人心的作用,更在于标榜“王政复古”的明治政府需要树立一种有别于以往的精神偶像,以便将其作为赖以控制民众精神的统治性宗教意识形态,为新政权寻找宗教意义上的合法性。为此,明治政府努力提倡“神武创业精神”,刻意向国民灌输神道神国观念,同时颁布一系列政策、法令使神道同佛教分离,进而达到扬神抑佛的客观效果,人为制造国家神道的至高无上地位。

1867年11月,明治政府发布《神祇官再兴的布告》说:“政权之仪,委任武家数百年以来,朝廷所废绝之旧典,……以神祇官为首、太政官以及其他旧仪,应再兴之。”1868年3月13日,政府再次发布《太政官布告》,号令全国:

此番王政复古,以神武创业为基,诸事一新,恢复祭政一致之制。故先者,再兴神祇官,进而复兴诸般祭奠仪制,布告此旨于五畿七道诸国,恢复往古,停止诸家执奏配下(按,由公卿担当神社执奏,支配神主等神官)之仪。普天之下,诸神社、神主、祢宜、祝、神部皆附属神祇官,包括官位在内,万端诸事,悉听命是官统属……⁽¹⁾

及至1870年正月3日,终于以天皇名义发布《宣布大教诏书》,诏告天下曰:

朕恭惟天神天祖,立极垂统,列皇相承,继之述之,祭政一致,亿兆同心,治教明于上,风俗美于下。而中世以降,时有污隆,道有显晦,治教之不洽也久矣。今也天运循环,百度维新,宜明治教,以宣扬惟神之大道也。因新命宣教使,布教天下。汝群臣众庶,其体斯旨。⁽²⁾

明确了维新政权依靠神道教化臣民,实行政教合一制度的政治纲领。

1871年夏季,伴同废藩置县、太政官制改革等机构调整,废止神祇官职,改作“神祇省”,由“神祇伯”作为神祇省大臣统领业务。这项改革完成后,政府取消寺院中的《宗门人别帐》,正式废止了江户以来的“寺请制度”,断绝了佛教同政治事务的连带关系。与此相应,废除了敕愿所和敕修法会,将宫廷内部的佛像外移至泉涌寺的恭明宫,停止使用御所、门迹、院家、院室之名号,还没收大量寺院领地。

明治初年的“神佛分离法令”以及设置宣教使后的种种举措,收到了变道为国教的实效,实现了神道与天皇为核心的新政“祭政一致”的结果,同时也给社会上酝酿已久的排佛风潮起到了推波助澜的作用。

(二)“废佛毁释”风潮始末

日本佛教在江户300多年中长期被幕府利用为控制百姓精神的工具,诸宗僧侣凭藉来自幕府的特权傲视儒教、神道,尤其是上层僧人骄奢腐败,引来各界不满,多年积蓄的愤懑呈一触即发之势。加之世道的骤然改变使自诩以原始神道护持天皇神权的神道教萌生了打击佛教,夺取宗教领域核心地位的欲念。当时,诚如当时国学者下田义照在《废佛毁释的由来及实况》中所言,“废佛毁释已非一两个人之主张,实为天下大势,莫如说是尊王攘夷思想的继续。攘夷论本身变成了包含排佛,即排斥这一源自印度的外来教法,防止污染我神国的社会思潮。欲恢复神武天皇时代祭政一致政体,就必须扫荡佛教”。⁽³⁾于是,起自幕末的排佛势力借助政权力量在全国范围掀起破坏佛寺、捣毁佛像的浪潮,由此引发了一场空前的“废佛毁释”运动。一时间,京都、奈良、伊势、佐渡、富山、松本等藩纷纷迫使佛教寺院“自行申请撤销”,神道盛行的萨摩藩下令废弃1066所寺院,2964名僧侣还俗;富山藩还一度实行了每一宗派仅保留一所寺院的“一宗一寺制度”,将原有1630座寺院锐减到7座。⁽⁴⁾仅存的寺院也是衰微凋敝,香火冷落,佛徒生活难以为济,在偏远地区佛教竟一度绝迹。

废佛毁释的打击惊醒了长期流于安逸堕落的佛教界,不少有识之士开始反思佛教,努力寻求振兴之路。同时,由于日本佛教毕竟已是有千百年传承历史传统宗教,其教义思想业已融入民族文化、习俗之中,排佛风潮也引起大众的反感,尤其在因袭原有信仰体系的农村,农民信徒(檀徒)与寺院(檀主)有着经济利益关系,具有宗教暴动传统的净土真宗信徒再次发动了骚乱,在大滨、越前开展武装反抗,直接影响到明治政权的统治。有鉴于此,明治政府决定改选更张,不久便放弃了明治初年的抑佛方针,转而采取怀柔政策。“废佛毁释”风潮随之渐渐平息。到了明治20年代前后,政府在自由民权运动推动下着手开设国会、制定宪法,初步建立起近代资本主义国家体制。在思想领域中,发布“教育敕语”,兴起国粹主义浪潮。佛教界开明人士抓住有利时机,开始了一场艰苦的改革运动。

二、学习吸收西方知识的启蒙活动

明治初期,佛教界面临的首要课题是如何对传统佛教进行适应近代社会的改造。派遣大批留学僧侣奔赴西方汲取近代学术思想方法,并运用新型知识开展教义理念方面的精神启蒙的实践活动,可谓推动日本佛教近代化的最初尝试。

日本民族具有吸收外来先进文化的优良传统。在漫长古代历史上,日本僧侣曾屡屡朝拜中国佛教圣地,几乎所有宗派的祖庭和重要道场都留下了学问僧、留学僧人求法问道的足迹。

明治前期,从长期锁国状态下解放出来的日本社会中曾一度流行欧化主义,当时佛教在一定程度上受到国家神道与基督教的双重压制。“文明开化”的大潮兴起后,一批批有志僧侣奔赴海外,通过对欧美宗教和文化事业的实地考察,耳闻目睹了西方近代国家的信仰自由政策和政教分离原则,切身体验到近代社会中宗教的地位与作用,为反思本国佛教的生存和发展开启了新的思路。

早在1871年政府派遣“岩仓使节团”出访欧美之时,西本愿寺僧梅上泽融、岛地默雷(1838—1911)就曾随行考察,是为近代日本僧侣留学西洋之滥觞。而后,梅上泽融、岛地默雷又会同留学僧赤松连城、光田为然、崛川教阿等人,于1873年1月游学欧洲,先后到英国、法国、德国、瑞士、意大利游历,了解各国宗教事情。后来,泽融取道北美归国,岛地默雷则进一步扩大调查了的范围,踏勘希腊、埃及、土耳其,造访耶路撒冷的宗教圣地,并在归途中巡礼印度的佛教遗迹,于同年7月返回日本。其他留学僧侣则驻足欧洲,下马观花,为谋求日本佛教的再生摄取西欧国家的新型知识文化。

岛地默雷返回日本以后向政府提交《三条教则批判建言》,积极鼓吹新教自由,为改变佛教受制于神道的局面四处奔走。在他的鼓舞下,其它宗纷纷派出优秀的僧侣们到西方学习,为新佛学的建立做出了不同程度的贡献。1876年6月,东本愿寺大谷派派遣精通汉学且通晓英语的僧侣南条文雄(1849—1927)、笠原研寿(1852—1883)留学英国,二人师事近代西方宗教学宗师马克斯·缪勒(Max Muller)专攻梵文经典。不料笠原中途患病而返,不久逝世。而南条文雄坚持数年,终于学有所成,1884年归国后,历任大谷大学教校教授、东京帝国大学讲师,成为日本梵文教学泰斗。1887年,南条文雄访问印度,巡礼佛教圣地,归途中顺访中国天台山高明寺,抄写寺中收藏的贝叶经,并同中国佛教学者建立良好合作关系。此后,南条专事佛教典籍的研究、对译工作,著有《英译大明三藏圣教目录》(即《南条目录》)、《英译十二种纲要》、梵汉对照《新译法华经》、《佛说无量寿经梵文和译》、《佛说阿弥陀经梵文和译》、《硕果诗草》、《怀旧录》等著述,并与马科斯·缪勒合译出梵文《大无量寿经》、《金刚般若经》、《阿弥陀经》的英文本,为佛学研究和佛教的传播发展做出了突出贡献,他本人也因此获得文学博士学位。另外,南条在出任大谷大学校长期间,还协助杨文会搜求中国已佚失的佛经,成为中日佛教交流史上的佳话。

与此同时,西本愿寺派又向西方派出第二批留学僧,其中今立吐醉到美国费拉德尔费亚大学考察基督教在西方兴盛的原因,以探究佛教革新的途径。后来,西本愿寺派又派出第三、四批留学僧侣,藤枝泽通、藤岛了稳、菅了法等人都在英法学习多年。到了本世纪末,又有一批专门研究印度哲学、宗教、语言的僧侣如松本文三郎、获原云来、姊崎正治、渡边海旭、园田宗惠、藤井宣正等人留学欧洲,给明治年间僧侣留学史写下了新的一页。

在众多留学僧中,另一位值得称道的僧侣是真宗系本愿寺派的高楠顺次郎。高楠早年曾组织反省会,参与社会启蒙运动。1890年留学英国,入牛津大学从马克斯·缪勒学习梵文、印度哲学和比较宗教学等课程。1897年归国,任东京帝国大学讲师、教授,兼任东京外国语学校校长并创立武藏野女子学院。高楠长期从事佛学研究,与渡边海旭共同主编了《大正新修大藏经》和《南传大藏经》,又与南条文雄、望月信亨等合编出《大日本佛教全书》。他本人还著有英文著作《佛教哲学概要》以及《释尊的生活》、《佛教的真髓》、《亚洲民族的中心思想》、《佛教国民之理想》、《理想之泉的佛教》,并将《观无量寿经》、《南海寄归内法传》等译成英文。

诸宗僧侣的留学活动为沉寂多年的传统佛教界注入了一股新风,为革新佛教提供了双重作用。第一,大批僧侣的游学实践将西方梵文、印度哲学以及近代社会学、历史学研究方法带入日本,给提高佛学研究水平进而推动教义革新以良性刺激;第二,留学僧侣身居教界,在学习专业的同时大多注重考察了解所在国家宗教状况、社会地位及其与政治、文化的关系,思索日本佛教面临困窘境地的原因和摆脱困境的出路。结果,他们通常不同程度地接受近代国家中普遍奉行的原则,倾心于信仰自由、政教分离等标志着人类进步的文明成果。可以说,正是这些宗教界学习西方的先行者对日本近代以来信仰自由运动的产生和发展奠定了基础,为提高佛学研究水平做出了很大贡献。佛教界开明人士还积极参与结社和发行报刊,以宣扬佛教革新的见解。当时影响最大的有居士大内青峦主编的《报四丛刊》、《明教杂志》,净土真宗的《反省毁杂志》,以及《通俗佛教新闻》、《传灯》、《教学杂志》等,为探讨新形势下佛教生存发展、开展学术交流做了大量工作。

明治时代日本佛教的另一个重大变化是在家的居士佛教不断兴盛。这一运动始于对封建时期佛教界沉沦的反思,随着近代教学研究的深入发展逐渐形成了声势浩大的居士佛教运动。此外,社会上还有不少启蒙思想家、进步政治家,对佛教各宗派带有的封建性、非社会性、非实际性提出批评,号召从基础开始革故鼎新的努力。

三、废除寺檀关系和改革宗派制度的努力

日本佛教实行改革的另一步骤是不断清除限制教团在近代社会中生存发展的弊端,以便顺应历史潮流,尽快完成近代化过程。不过,在社会条件陡然变化的明治时代,整个社会对过渡到资本主义近代体制尚缺少足够的心理准备,对近代资本主义社会的精神实质并不十分明了,僧侣集团对教团的改造通常带有自发性和盲目性。

1868年7月,周防、长门两地(均在今山口县境内)末寺僧侣向岛地默雷、赤松连城提出

建议,要求改变僧团中“坊官”独断宗派事务的局面。岛地、赤松两人认为既然朝廷实行了新政,那么教团自当仿效实行“宗门的维新”。于是,在“坊官”之上设置了“执政总督”和“副总督”,以求消除教团积习流弊。1871年10月,东本愿寺设立“执当”、“议事”职务,不久又增加了叫做“改正系”的职务,以推动教团行政的改革。但是,这一类随意性的变动,毕竟没有能够真正触动问题的实质,对教团的改造作用也是微乎其微的。佛教宗派与组织制度的真正变革则始于对旧有寺请制度的改造。

所谓“寺请制度”也称为“檀家制度”,是德川幕府在宽永年间(1624--1643)厉行锁国时,为禁绝天主教传播而建立的由佛教寺院掌管户籍,控制民众思想的一种特殊的封建管理制度。1637年,肥前岛原半岛和肥后天草岛农民在幕府禁止天主教政策与领主苛政的双重压迫下揭杆而起,占领原城同幕府分庭抗礼,斗争持续两年,深刻震撼了幕府统治。幕府决定彻底禁绝天主教,一面通过“踏绘”(践踏“圣像”)鉴别宗教信仰,捕杀天主教徒;同时强制推行使百姓皈依佛教信仰的“改变宗门”政策,规定只有持有佛教寺院出具的“寺请状”(也作“寺请证文”),证明确为本寺院施主的百姓方才具备合法身份,而且百姓外出迁移,婚嫁探亲均要到当地寺院领取相当于证明文书的“寺请状”。到了1664年,幕府将这种作法推向全国,使之成为名曰“寺请制度”。在这种制度下,百姓必须作为“檀家”(施主)和佛教信徒归属于某一寺院,特定的“寺檀关系”又导致了“寺檀制度”的形成,佛教寺院为幕府代行着户籍管理的职能,士、农、工商各色人等无一例外地成了从属于佛教寺院的檀徒,“寺请制度”成为维护、稳定幕藩体制的重要环节。根据这一制度,无论城市、农村百姓均要在附近寺院登记为某一佛教宗派的信徒,并作为该寺院檀越(梵文 danapati 之音译,即施主)对寺院僧侣实行供养。百姓在居住、迁移、求职、联姻等重大问题上,除需要町村官吏发放的“追手形”外,还必须持有寺院发行的“寺请证文”(相对于“追手形”也称作“宗旨手形”)。

明治维新后,政府于1871年4月订立新户籍法,半年后取消寺院中管理户籍的“宗门人别帐”,废除了“寺请制度”。然而,寺请制度历经200余年可谓积重难返,彻底改变寺院同檀家之间长期形成的特定的“寺檀关系”,消除其影响并非易事。政府收缴寺院领地在很大程度上瓦解了“寺檀关系”的基础,但实行领地“上知”(捐献)后寺院还继续保留少量通过垦荒或买卖方式得到的土地,僧侣们通常还是将这些土地出租给过去曾为该寺檀越的佃农,收取租米。除上述寺院、信徒间经济联系外,传统信仰的余音是明治时代“寺檀关系”残存不绝的精神方面原因。旧有“寺檀制度”可以用行政手段取消,而扭转民众的宗教意识、风俗习惯却不是轻而易举的事情。由于民间“习惯大于王法”,许多信徒仍旧到寺院祭祀祖先、办理丧葬仪式。于是,寺院同信徒之间的特定关系仅仅是趋于弛缓,并未能随“寺请制度”的崩溃而绝迹。此后,两者间在举行丧葬仪式、祭祀故人上的联系得到保留,直至今日日本佛教寺院与特定的信徒群体保持稳定关系,为其经营墓地,操持殡仪,供奉祖先仍是佛教经营的主要收入。

佛教启蒙运动的另一表现形式是宗派事务管理上的变化。1877年,明治政府取消了教部省,将佛教及其他宗教划归内务省寺社局间接监督。佛教各宗派不失时机地开展宗派内部的行政改革,推进教团的重组,以求扩大社会影响。例如,净土真宗于1877年12月,将原有东、西本愿寺派以及高田派、木边派4派统一的管长制分为各派独立的管长制,每派内部还

设有“寺务所”执掌行政，数年后又分别制定出自家的“寺法”，致力于开展自主的宗教活动；曹洞宗、临济宗、黄檗宗也停止禅宗“一宗一管长制度”，改由各自的“贯主”掌握宗派行政；其他宗派亦在此前后做出相应调整。佛教宗派首脑从早年的“教导职”过渡到“管长”再向分派“管长”、“贯主”的转变，反映出政府对佛教内部事务干预程度减弱，新产生的教派领袖来自教团内部的裁决，而不再是政府的任命。尤其是在自由民权运动的推动下，1881年天皇发布“开设国会之诏”，作为当时社会思潮之一的民主精神和议会民主制度的影响渗入教团，真宗西本愿寺派开设“众会”，建立了由“特选会众”和“总代会众”（公选议员）组成的“宗议会制度”。东本愿寺则在1883年建立由门主特选的“赞众”组成的“咨询所”，后来又将其改为“议制局”，在一定程度上实行起宗派领袖的公选制度。

四、经纬会与新佛教清徒同志会的革新运动

随着时间推移，近代日本佛教的改革运动向纵深发展，由变更外在的组织制度、行为方式转向更新宗教观念和佛学思想等内在方面。

十九世纪末起，日本社会思想方面发生巨大变化。在各种社会思潮冲击下，一些人开始对迄今为止的传统立场上的佛教研究提出疑问，进而发展成新兴佛学意义上的批判，为迈向近代佛教提供了机遇。

这一运动的先驱人物是以古河勇（老川，1871—1899）为核心的经纬会诸成员。古河勇1871年生于和歌山市，青年时期就读于本愿寺普通教校、国民英学会、明治学院、东京大学选科，走过了一条与当时僧侣完全不同的成长道路。因此，古河不是作为佛学家而是作为社会评论家审视和省察佛教，努力通过客观的分析批判，从自由主义立场推进佛教改革。1894年，古河勇在《佛教》杂志元月号上发表《进入怀疑时代》一文，提出尽管人们历来将教祖视为无上信仰对象，但历史研究的结果表明“大乘并非佛所言说”，⁽⁶⁾以此为契机，佛教研究将进入“怀疑的时代”，并由此产生新型佛教。古河勇及其同党对旧佛教的批判遭到来自传统佛教的反对，激进的改革主张还受到《国民之友》等舆论传媒的非难。对此，擅长批判辩论的古河在《佛教》第八十六、八十八、九十号上连续撰写反驳文章《“进入怀疑时代”附言》，申明自由研讨和怀疑并非最终目的，而只是迈向新佛教的阶梯，由于旧有佛教方面的护法大师的批评并未中的，更新佛教依旧是迫在眉睫的问题。在文章结尾，古河再此鼓励人们大胆怀疑，并大声疾呼：“佛教徒们，放大胆量！恐惧开刀的短促痛楚终将遭受肿瘤化脓的恶果，明治年间的佛教徒所做的一切是错误的”。

1894年12月，古河勇联络西依一六、菊地长风、大久保格、北条大洋、杉村纵横发起成立“以自由讨论之义为经，进修不息之念为纬”的“经纬会”，正式开始了与传统教团迥然有别的佛教研究，并在组织《规约》中公开宣布：

本会坚信佛教为最高最大的宗教，期待为宣明播布是教，将其德泽遍及人类而相互团结，坚持研讨自由、承认宗派独立是本会主旨。

不久,境野黄洋、渡边海旭、荻原云来、小林雨峰、樱井义肇等人纷纷加入“经纬会”,该会随即成为新佛教运动的中坚,通过倡导佛教研究的自由,为以后的新佛教运动播下了种子。然而,1899年,年仅28岁的古河勇去世,核心人物英年早逝对该会的打击不言而喻。同时,境野黄洋主笔《佛教》社论以来,经纬会同传统佛教间的对立日益尖锐,结果该会退出《佛教》这一宣传阵地,并在同年举行第40次例会,宣告“经纬会”解散。

尽管“经纬会”活动前后历时仅仅5年,但毕竟在明治时期佛教近代化运动史上写下了新的一页。而它的精神则由后继者们继承、发扬、光大开来。1899年10月,以境野黄洋、高岛米峰、安藤弘、田中治六、杉村纵横、渡边海旭、加藤玄智等人为中心发起成立了另一个新佛教运动团体,并仿效英国清教徒命名为“新佛教清徒同志会”,以体现建设近代市民道德的意愿。该会颁布6条纲领:

- ①我会员以佛教之健全信仰为根本主义;
- ②我会员应振兴普及佛教之健全信仰、智识及其道义,谋求社会的根本改善;
- ③我会员应主张佛教以及其他宗教的自由研讨;
- ④我会员应断绝一切迷信;
- ⑤我会员不承认保持历来的宗教制度、仪式的必要;
- ⑥我会员反对一切政治上的保护和干涉。

呼吁否定传统的旧教团,对佛教进行自由研究,并将改造社会,使宗教脱离政治羁绊作为自由的宗旨,明确了新佛教运动的立场。翌年7月,刊行同志会机关刊物《新佛教》,此后新佛教运动更加深入,其活动直接触及日本社会在近代化过程中的许多重要问题,主要表现为以下6个方面。

第一,试图使佛教从国家权利的束缚下解放出来。同志会纲领中明确“反对政治上的保护与干涉”,同时批判为军国主义利用的虚伪的“爱国心”。1906年6月9日,政府为防范社会主义、自然主义传播,以文部大臣牧野名义发布《文部省训令第一号》。境野黄洋就曾在《新佛教》第七卷八号上发表《无教之国——读文部大臣的训令》一文,奋起批判政府对精神自由的压制。“大逆事件”发生后,明治政府着意利用儒教忠孝观念,提倡对皇室、国家的报德主义,鼓吹武士道精神。对此,同志会认为“奖励万世一系的岛国的爱国心”不过是陈腐观念泛起;而对明治末年三教会同订立的“吾辈各自发挥其教义,扶助皇运,以期日益振兴国民道德”的决议,则斥为“政治对宗教的干涉”,并于1912年1月29日在东京神田桥外和强乐堂召开“利用宗教问题大演说会”,抵制三教会盟决议,还通过举行佛教主义新闻发布会,在《新佛教》上发表文章反对政府对宗教的政治利用。

第二,表现出明显的厌恶战争情绪。佛教讲究慈悲,不杀生本是基本戒律。然而,在军国主义高压统治下,佛教界中未能形成反战运动。相反,一些宗派从“振护国家”“扶助皇运”出发,积极服务于对外侵略战争,以博得天皇治政府的信赖。日俄战争期间,整个社会处在狂势之中,加上当局严厉禁止反战宣传,使新佛教同志成员不能公开直接表明反对战争的态度,但同志会还是勇敢地向世人做出了厌恶战争期待和平的姿态。1904年6月,佛教同志会成员林竹次郎在《新佛教》第五卷六号上发表《烦闷录》,指出:“宗教不应讴歌战争,而到处都有

褒奖战争的宗教家。祈祷战胜的作法同以整个人类为对象的宗教精神实在是一种深刻的矛盾。宗教家、教育家对待战争应当采取超然的态度”，向沉醉在战争狂热中的宗教界人士发出警告之声。另外境野黄洋、和田不可得、正富汪洋、中村谛梁、堀田延千代、长剑生、拓植秋畋、井上秀夫等新佛教同志会成员也纷纷发表厌战言论，指责战争的帝国主义性质，警醒巨人提防日本陆海军的野心。

第三，新佛教运动立足现时社会，反对“空洞、厌世的旧佛教”。因此，他们将自己的宗教革新同社会问题相结合，表现出对现时社会的参与意识。一方面，他们加强与社会主义者之间的联系，帮助社会主义运动在艰难环境中发展。当时著名的社会主义活动家堀利彦、幸德秋水、森近运平、木下尚江、石川三四郎等人都同该会有不同程度的联系。堀利彦的大部分著述都由高岛米峰经营的出版公司鸡声堂（即后来的丙午出版社）出版；幸德秋水在“大逆事件”中遇难后，高岛米峰还冒险为其出版了遗著《基督抹杀论》一书，足见其友谊一斑。当然，新佛教运动成员的思想脉络同社会主义思潮有着本质区别，堀利彦与高岛米峰也曾就坚持唯物论还是泛神论问题进行过开诚布公的争论。另一方面，新佛教运动成员关注社会热点问题，在社会发展中寻找运动前进的动力。例如，日本工业化过程中曾单纯追求利润，导致严重的公害。十九世纪末，足尾铜矿排泄大量废料污染渡良濑川，河流的污染造成鱼类死亡、农田枯萎，居民健康受到严重损害。1897年至1900年，受害居民3次大举进京请愿，要求政府停止生产，遭到镇压。新佛教徒同志会对此极为愤慨，他们发表社论支持请愿居民，募集捐款赈济受害者。伊藤左千夫还在《新佛教》第二卷三号上发表《怜悯矿毒受害居民咏叹歌》，述说生产与劳动保护的连带关系，为受害者讨还公理。新佛教同志会注重参与与社会实际问题的倾向在后来的大正护宪运动中再度得到体现，从佛教研究与现实社会相结合角度为佛教近代化的指示了发展方向。

第四，新佛教运动在维护社会公德、彰善瘅恶、净化风俗方面起到良好作用。1900年，新佛教徒同志会提出废除公娼，继而加入“大日本废娼会”。同时还投身禁酒禁烟、保护动物等运动，反对殉葬恶习。值得注意的是，1912年明治天皇死去，日俄战争中日军统帅、后来被军国主义分子奉为“日本军神”的乃木希典与妻子自杀殉葬，以此表明对天皇的绝对忠诚。一时间，日本朝野舆论沸沸扬扬，盛赞乃木将军“壮举”。而新佛教徒同志会却不随人俯仰，勇敢地批判殉葬鄙俗。1912年9月14日，即乃木夫妇殉死第二天，境野黄洋便在《东京朝日》上发表《关于乃木夫妇殉死——日本风教道德案例》一文，对殉葬是否符合道理提出疑问。《新佛教》则刊登井上秀夫等人文章，指责殉葬习俗无异于自杀或情杀，甚至质问“存此野蛮风俗还能称道自己是文明国家吗？”

由于新佛教同志会激进的改革言论毕竟与帝国主义时代日本整个社会转向军国主义的潮流相悖，1910年曾经发生当局查禁《新佛教》十一卷第八号的事件。加之这场以改革旧有教团陋习为目的的新佛教运动还受到保守的传统佛教的攻击，而且在“厌世”和“人世”问题上同“精神主义运动”及其倡导人物存在分歧。所以到了大正时期（1912—1926），当局屡屡禁止刊物发行，终于迫使《新佛教》在1915年停刊，新佛教运动也随之消沉下去。在《新佛教》终刊号上，同志会发出最后的呐喊：“在我们看来，你的死是为思想自由而战死。这战斗不是为

了利益,而是寻求这样的死亡”。用悼念刊物被扼杀的愤世嫉俗之声,向当局发出最后的抗议,同时给这场几乎贯穿明治中后期的佛教近代化改革运动划上了悲壮的句号。

结束语

纵观明治时代日本佛教的改革运动,我们看到佛教在历史处于跌宕起伏的转折时期,顺应形势适时进行了自我改造和调整,并通过自身近代化的更新在文明开化过程中发挥作用。

首先,这场日本佛教近代化运动是在历史潮流推动下完成的。明治维新之初,佛教作为封建幕府在精神领域中的代表势力受到排挤和冲击,而神道在官方扶持下风头正劲,大有压垮和取代佛教的势头。正是骤变的历史条件和前所未有的法难,迫使一部分不甘沉沦的佛教界有识之士开始图强自新,进行改革的探索。

其次,改革运动重建了佛教在新的社会环境中生存发展的空间,尤其是宗教观念和近代佛学思想的树立,使传统的佛教理念同“文明开化”之后日本近代社会的伦理道德接轨,同时也为佛教宗派团体内部添加了近代民主色彩,使千百年来孕育生长在封建社会中的旧佛教走向近代资本主义制度下的新佛教。

再次,革新后的佛教一方面谋求佛学思想的进步,努力领会西方近代精神以摄取积极的营养成份,一方面通过开办学校出版刊物把新佛学宣扬于世,为形成近代日本民族文化发挥了特定的作用。

最后,这场运动毕竟是发生在日本近代社会前期的宗教革新活动,因此在许多方面受到历史的局限。尽管经纬会,同志会等革新派人士发出了反战的呐喊,但终究不能扭转整个佛教界迎合明治政府,争取分享神道护国祭祀权利地位的态势。当日本在军国主义势力操纵下走向帝国主义,依附世俗权力的“皇国佛教”论调泛起,日本佛教在侵略战争期间又扮演了为“圣战”祈求胜利的不光彩角色。就此而言,明治时代的日本佛教改革运动又是失败的。当然,作为亚洲国家中佛教近代化的最初尝试,它给人们留下了许多经验和教训,对中国,朝鲜以及南亚诸国佛教的近代化活动也有一定影响。

〔注释〕

①③村上专精等编《明治维新神佛分离史料》,第175页,292页,东方书院,1926年版。

②田丸德善等编《近代日本宗教史料》,上卷,佼成出版社,1973年版。

④云藤义道《明治佛教》,第二章第三节,大藏出版株式会社,1956年版。

⑤“大乘非佛说”始于江户时代学者富永仲基,但当时影响不大。古河勇等人运用近代知识方法,进一步明确了释迦牟尼宣说的佛法,仅为四阿含经为核心的阿含类经典,而大乘佛教经典则是后来历代高僧大德根据“累加增上”原则续说而成。由此,开了大胆怀疑宗教神学理论,科学认识佛教史的先河。

(责任编辑、校对 孙世春)